

2

Ruptura entre Criação e Salvação

2.1.

Introdução ao capítulo

Neste capítulo trataremos da dissociação e rompimento de duas grandezas teológicas basilares para o cristianismo, a saber, Criação e Salvação. O desenvolvimento deste capítulo está dividido em duas grandes partes principais. Na primeira parte (item 2.2.) trataremos da visão bíblica da Criação e Salvação, visto que todo rompimento e dissociação em si trazem a idéia de unidade, de união prévia. O mesmo ocorre em relação ao tema abordado. Na segunda parte (item 2.3.) trataremos dos processos que ocasionaram a ruptura entre Criação e Salvação.

Ao tratarmos, como indica o título do capítulo, sobre a ruptura entre Criação e Salvação, pressupomos uma união prévia destas duas grandezas teológicas cristãs. E será precisamente isso que primeiramente tentaremos mostrar. A partir de uma análise de fontes bastante antigas do Antigo Testamento, veremos como a concepção de Deus criador foi um corolário da concepção de Deus como o salvador do povo e que Criação e Salvação foram concebidas unitariamente, uma em função da outra.

Ainda na primeira parte, veremos como o Novo Testamento interpreta a relação Criação/Salvação. Para isso analisaremos alguns textos específicos que versam sobre a Criação e veremos como as comunidades cristãs primitivas viram toda a Criação como mediação e em função de Cristo (cristocentrismo da Criação). Veremos ainda, no desenvolvimento da teologia imediatamente posterior aos tempos bíblicos, como alguns dos pais da Igreja creram e sustentaram esta mesma concepção.

A segunda parte deste capítulo versará especificamente sobre a ruptura entre Criação e Salvação. Após a constatação bíblica, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento e tradicional, veremos como se deu essa dissociação entre os dois tratados teológicos e como alguns elementos contribuíram para essa separação. Faremos isso, à medida do possível, linearmente e a partir da análise de movimentos

ocorridos nos primeiros séculos que influenciaram direta ou indiretamente expoentes do pensamento cristão acerca da Criação e Salvação.

Basicamente será visto a influência do gnosticismo, algumas heresias dele decorrentes, e toda a tentativa de diálogo com o mundo cultural que o cristianismo se deparou em seu movimento missionário e emigratório, principalmente o diálogo com o platonismo e o aristotelismo.

2.2.

Concepção de Criação e Salvação unidas

Conforme assinalado acima, neste bloco do segundo capítulo apresentaremos de que forma foi compreendida a relação entre Criação e Salvação primeiramente no Antigo testamento, posteriormente no Novo testamento e na tradição pós-bíblica. Veremos que esta compreensão se deu de forma unitária, não havendo espaço para qualquer ruptura ou dissociação entre os temas abordados.

2.2.1.

Criação e Salvação no Antigo Testamento

As primeiras elaborações teológicas de Israel não versam sobre a Criação, como se é comumente levado a crer pela ordem das histórias bíblicas. Sobre o que teriam sido então as primeiras elaborações teológicas do Antigo testamento? As primeiras elaborações versaram sobre sua concepção primeira acerca de Yahweh: Yahweh é um Deus Salvador. Segundo Von Rad, no antigo Israel a fé em Yahweh apresentava-se exclusivamente como fé na Salvação. Elaborações mais detalhadas acerca da Criação do mundo só são encontradas em textos relativamente mais recentes, isso significa que “antes dos séculos VII ou VI Yahweh nunca foi venerado como criador”.¹

¹ VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1986. (Volume I), p 145.

2.2.1.1.

Origens da fé veterotestamentária em Deus criador: o poder sobre a natureza em favor da Salvação

Concordamos com Ruiz de La Peña ao afirmar que, embora a princípio o povo Israelita não possuísse uma fé tematizada e sistematizada sobre Deus criador, esta, de forma ainda embrionária,² fazia parte da fé do povo. E, pode-se dizer que esta fé embrionária é a origem da fé criacionista e está inseparavelmente unida ao modo como Israel concebeu a Deus.³ Visto isso, surge uma questão: Como explicar o retardo de uma tematização mais precisa da fé em Yahweh criador? Segundo Von Rad, este retardo deve-se ao fato de que Israel teria precisado de bastante tempo para relacionar a fé na Criação com sua fé central no Deus Salvador:

Custa-nos acreditar que Israel não tenha tido então oportunidade de atribuir a Yahweh a Criação do céu, da terra, dos astros, do mar, das plantas e dos animais, pois vivia num mundo cananeu, com a atmosfera religiosa permeada de mitos da Criação. A razão parece ser simplesmente que Israel levou algum tempo para estabelecer a relação teológica entre a fé na Criação, realmente antiga, e a tradição da obra benéfica de Yahweh, que é, por excelência, a sua ação na história... Israel só descobriu a relação teológica quando aprendeu a intercalar a Criação no conjunto teológico da história da Salvação.⁴

Para o interesse deste trabalho, é de suma importância afirmarmos que a fé israelita em Yahweh criador, desde seu ponto mais embrionário, se dá em função da experiência de Salvação experimentada pelo povo. Esta experiência que é fundante de Israel como povo, trata-se do êxodo.⁵

Em uma antiga profissão de fé Israelita se mostra patente esta experiência salutar do povo. Deuteronômio 26,5-10 narra uma série de acontecimentos (nomadismo, escravidão no Egito, libertação, conquista e assentamento em Canaã) que dão indícios de um ser, Yahweh, que cuida do povo e o salva. No entanto, neste

² Buscamos a expressão “fé embrionária” em GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica: Salvação cristã: salvos de quê e para quê?* Petrópolis: Vozes, 2004.

³ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*. São Paulo: Loyola, 1989, p 15.

⁴ VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento* (V I), p. 144.

⁵ Cf. Josef SCHREINER, Os começos do povo de Deus. A antiga tradição de Israel, in: SCHREINER, Josef. *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004, pp. 76-100.

texto “Yahweh é pouco mais do que um Deus doméstico que cuida dos seus, um deus junto aos deuses de outros povos (cf. Jz 11,24; 1 Sm 26,19; 2 Rs 3,27)”.⁶ Em outras palavras, esta antiga profissão de fé Israelita ressalta a experiência do povo com um deus, Yahweh, que salva.

Alguns textos, muito antigos, evidenciam a fé embrionária israelita em Yahweh criador e nos ajudam a remontar as origens da fé já elaborada na Criação. Estes textos deixam claro que desde o início, desde seu ponto mais elementar, esta fé aparece à serviço da Salvação de Yahweh. Examinemos, pois, Josué 10,5-13, Juízes 4-5 e Êxodo 15,1-8.

Em duas versões, uma em prosa e outra em verso, no livro de Josué mencionam-se acontecimentos extraordinários causados por Yahweh em favor de seu povo. Entre as duas versões, a que está em verso é a mais antiga.⁷ Na batalha dos cinco reis amorreus contra Gabaon, este pede ajuda à Josué que, com a ajuda de Yahweh, derrota os reis amorreus. O que nos chama a atenção neste estrato é precisamente a manipulação da natureza e sua ordem em favor do povo Israelita: Yahweh envia granizo contra os amorreus e fez o sol e a lua pararem “até que se vingou dos povos inimigos” (Js 10,13). O que se destaca desta breve análise é que Yahweh pode influir no curso da natureza para salvar o seu povo. Yahweh é suficientemente poderoso para manipular os fenômenos naturais.⁸

No livro de Juízes, um acontecimento pode ser lido em duas versões da mesma forma que no texto anterior, uma em prosa e outra em verso. A versão prosaica (cf. capítulo 4), de uma forma direta e simples, apenas afirma o auxílio divino na vitória. Já no capítulo cinco, onde está relatado em verso o cântico de Débora, a intervenção divina é idealizada, diversas forças naturais lutam ao lado de Israel: a terra estremeceu; até os céus gotejaram... os montes se derreteram (cf. Jz 5,4-5). Nas duas versões há um ponto comum: Yahweh salva e nada pode resistir a ele, para isso, se necessário for, Yahweh manipula as forças da natureza. Assim, a natureza serve a Yahweh.

⁶ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 15.

⁷ Cf. Comentário em nota de rodapé de Luís Alonso SCHÖKEL in BÍBLIA, Português. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p 390: “é provável que a versão poética seja mais antiga e que dela dependa de algum modo a versão, menos fantástica, em prosa”.

⁸ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. op. cit., p. 16.

O acontecimento fundante de Israel é narrado no livro do Êxodo. No capítulo 15 encontramos uma reminiscência do gesto glorioso de Yahweh em favor de seu povo. Em forma de um canto é lembrado como Yahweh utilizou os elementos naturais para libertar os seus:

Ele me foi por Salvação... lançou no mar os carros de Faraó e o seu exército e os seus escolhidos príncipes afogaram-se no Mar Vermelho... os abismos os cobriram: desceram às profundezas como pedra... com o sopro dos teus narizes amontoaram-se as águas, as correntes pararam como montão: os abismos coalharam-se no coração do mar (Ex 15,1-8).

Foi essa a experiência que “persuadiu Israel de que seu Deus era um Deus Salvador”.⁹ Daqui se conclui que Yahweh salva o povo da escravidão e de seus inimigos, mesmo que para isso se valha da manipulação da natureza.

Da análise desses três textos pode-se concluir que há no povo a fé, ainda que de forma embrionária, em que Yahweh, seu Deus, possui poderes sobre a natureza. Ainda não se pode afirmar que seja uma fé consciente sobre Yahweh criador de tudo. Porém, o mais importante é perceber que todas essas ações de Yahweh sobre a natureza se dão em favor da Salvação. Convém levantarmos ainda uma questão: de que modo se pode inter-ligar a história da fé de Israel com a fé no Deus criador do mundo? Para chegar a uma conclusão, avancemos na análise de outros textos.

O poder de Yahweh não aparece restrito à qualquer localização espacial. De acordo com o Salmo 2,4, Yahweh habita nos céus (cf. Sl 57,5; Gn 28,12-13). O corolário desta afirmação sobre Yahweh é que ele não se identifica pura e simplesmente com qualquer dos poderes cósmicos, seu poder é exercido sem restrições de lugar ou de instrumentos naturais: Yahweh “pode intervir em qualquer lugar e usar como veículo qualquer tipo de fenômeno”.¹⁰ Esta compreensão do poder de Yahweh que não está limitado à um local e conseqüentemente a qualquer poder cósmico, gera a consciência de um poder que, no fim, se revela como um poder ilimitado e universal. Pois o que está no céu supera a terra. A conclusão de tudo isso é

⁹ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 16.

¹⁰ Idem.

que a imagem de Yahweh que nos é transmitida nestes textos contém, virtualmente, a idéia de Criação: “Se Yahweh reina sobre tudo e tudo pode, não será porque foi ele mesmo que fez tudo?”¹¹

O atributo principal que se destaca nos textos examinados não é tanto a onipotência, mas a bondade de Yahweh. A onipotência de Yahweh está a favor do cumprimento da promessa a Abraão. Assim, no fundo, o conceito teologicamente primário é o da aliança, não o da Criação:

Antes de formular uma doutrina criacionista expressa, Israel se deu conta de que seu Deus havia criado um povo gratuitamente, do nada. Nesse trabalho de Criação do povo, Yahweh empregou um poder ilimitado: de um grupo de escravos formou uma nação poderosa; a umas poucas famílias nômades deu uma rica e estável residência. E tudo isso passando por sobre inimigos poderosos e inúmeras dificuldades.¹²

A idéia preeminente de aliança em relação à idéia de Criação constata-se claramente na liturgia cultural do povo Israelita. A festa da páscoa, principal festa israelita, não acontecia como as principais festas de outros povos vizinhos. Estas celebravam o dia da criação. Mas aquela, comemorava a aliança. Pois bem, o próprio conceito de aliança tinha de provocar, cedo ou tarde, a explicitação da idéia da Criação, uma Criação compreendida no horizonte teológico da aliança.¹³ Com esta afirmativa concorda Von Rad, pois segundo sua concepção, a fé na Criação surgiu por dedução do conceito de aliança.¹⁴

2.2.1.2.

Profetas do exílio: Deus é poderoso para salvar porque é poderoso para criar

Uma idéia mais clara e sistematizada da Criação por Yahweh encontramos somente no período do exílio. Amós, Jeremias e Isaías são os profetas que falarão

¹¹ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 17.

¹² *Ibid.*, p. 18.

¹³ Cf. *Idem.*

¹⁴ Cf. VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento* (V D), p.184 ss.

explicitamente da Criação como obra de Yahweh. Levando em consideração a opinião de autores que afirmam que as referências à Criação em Amós sejam adições posteriores (cf. Am 4,13; 5,8-9),¹⁵ Jeremias seria o primeiro profeta que falaria explicitamente do tema da Criação (cf. Jr 32,17; 33,25-26). Mas, um desenvolvimento sistemático do tema, encontramos somente no segundo Isaías (cf. Is 40 ss). Vemos, com isso, que “a explicação da fé na Criação é tardia”.¹⁶

O contexto que proporcionou este aprofundamento da fé em Yahweh criador é bem definido. O exílio desencadeou uma profunda crise de fé no povo israelita.¹⁷ Seria o Deus de Israel impotente diante dos deuses assírio-babilônicos? Se isso é verdade, não seria mais seguro abandonar a fé em Yahweh e aderir à fé nos deuses dos vencedores? O povo que cria no Deus Salvador precisava de uma resposta que justificasse sua fé em um Deus que naquele momento se mostrava impotente, pois permitira que o povo eleito fosse arrancado de sua pátria. Esta crise levou esses profetas a aprofundar e explicitar a fé em Yahweh criador. Este é o contexto em que surgem os relatos proféticos da Criação.

Com isso, Yahweh não apenas era o salvador do povo eleito, mas também o criador de todo o mundo e de toda e qualquer realidade. Em outras Palavras, “a força de Yahweh não conhece limites. Aquele que libertou o povo da escravidão no Egito voltará a salvá-lo agora. Isso é possível e certo porque Yahweh é o todo-poderoso, o criador do céu e da terra”.¹⁸ Aqui, Criação e Salvação aparecem intimamente relacionadas, aquela se dá a serviço desta.¹⁹

Um ponto que se destaca dessa teologia profética da Criação é o uso do Verbo *bara'* no segundo Isaías. Este Verbo denota uma ação criadora exclusiva de Yahweh e se trata de um verbo estritamente teológico: seu sujeito é sempre e unicamente Yahweh, sua ênfase está sobre a novidade do criado, ou seja, trata-se sempre de algo inédito.²⁰ Este Verbo é aplicado tanto para se falar de objetivos cósmicos (cf. Is

¹⁵ Cf. comentário in BÍBLIA, Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Edições Paulinas, 1981. p. 1222.

¹⁶ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*. p. 19.

¹⁷ Cf. VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento* (V. II). São Paulo: Aste, 1986. p. 232.

¹⁸ VON RAD, G. op. cit., p. 232.

¹⁹ Cf. GARCIA RUBIO, *Elementos de antropologia teológica*, p. 147.

²⁰ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. op. cit., p. 21.

40,28; 41,20; 42,5), quanto para se tratar de realizações histórico-salvíficas (cf. Is. 43,1,15; 44,2).

Assim, Yahweh é criador de Israel e também do universo. Outra peculiaridade do Verbo *bara'*, além de seu caráter protológico é seu caráter ao mesmo tempo escatológico-soteriológico (cf. Is 45,8; 65,17).²¹ Aquele que criou o mundo é também o seu salvador, mais uma vez Criação e Salvação encontram-se unidas: “a Criação é o primeiro dos milagres históricos de Yahweh, testemunha a seu modo a vontade de Salvação de Yahweh” e ainda: “o segundo Isaías nos fornece uma prova impressionante desta concepção soteriológica da Criação”.²²

2.2.1.3.

A cosmogonia bíblica: Criação como ponto de partida da história salvífica

Por fim, chegamos ao relato bíblico da Criação em Gênesis 1,1-2,4a. Trata-se da única cosmogonia da Bíblia e pertence à mesma época dos escritos proféticos referidos acima e deve sua origem aos mesmos elementos.²³

De maneira especial a Criação é relacionada com a história amarga vivida por Israel na época do exílio. É para os israelitas que vivem a ingrata experiência do desterro que o autor sacerdotal, numa ótica predominantemente litúrgica, apresenta uma reflexão teológica sobre o passado remoto de Israel, incluindo nele a Criação do mundo, com o intuito de avivar a fé dos exilados no Deus das promessas bem como de levantar o ânimo e infundir coragem, preparando o caminho para o retorno à pátria e para a futura restauração.²⁴

O texto bíblico da Criação em Gênesis surge como uma reação à concepção da Criação babilônica que causava dúvidas à fé israelita quanto ao poder de Yahweh. O autor sacerdotal tinha em mente o mito da Criação babilônico *Enuma Elish*.²⁵ Nele,

²¹ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 148.

²² VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento* (V II), p. 231.

²³ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 22. Cf. ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003. pp. 95, 394-396; MESTERS, Carlos/OROFINO, Francisco. *A terra é nossa mãe: Gênesis 1-12*. São Leopoldo: CEBI, 2007. pp. 29-40.

²⁴ GARCIA RUBIO, A. *op.cit.*, p. 149.

²⁵ O texto na íntegra encontra-se em <http://www.angelfire.com/me/babiloniabrasil/enelish.html>. Acessado em 09/12/2009.

o deus Marduk era o autor da obra da Criação. Assim, o autor bíblico afirma com o relato da Criação que Deus não apenas era o salvador do povo eleito, mas também o criador de todo o mundo e de toda e qualquer realidade, e não Marduk. Conseqüentemente não existiria qualquer outro deus se não o Deus do povo eleito. Assim, a crise de fé muda de figura. A culpa pelo desterro não estava em Deus que seria impotente e inferior à *Marduk*, e sim no povo que não fora fiel aos mandamentos de Deus. Nesse sentido o relato sacerdotal de Gênesis “deve ser entendido no contexto e a serviço da fé no Deus salvador”.²⁶

Neste relato, a Criação é ponto de partida de uma corrente histórica que leva à vocação de Abraão.²⁷ Este relato sacerdotal depois do parêntese a partir de 2,4b, continua no capítulo 5 com a enumeração das gerações que vão desde Adão até Noé. Continua no capítulo 9 com um relato de recriação e uma nova lista genealógica (cf. cap. 10), que se junta com a de 11,10ss até desembocar na narração da escolha de Abraão no capítulo 12.²⁸

O autor se situa no coração da relação de Salvação garantida por Yahweh à Israel: “antecipou-se assim, o início da história da Salvação para o tempo da Criação. Esse deslocamento para as origens só se tornou possível porque a própria Criação era entendida como ação salutar de Yahweh”.²⁹

A Criação é vista novamente como fundamento e origem da história da Salvação. Aquela aparece como prelúdio da história do povo Israelita, ou melhor, da história das intervenções salvíficas do Deus da eleição em favor de Israel e da humanidade toda. Ela fundamenta, legitima e universaliza a fé no Deus da história da Salvação.

Todos os dados e argumentações vistos até aqui sugerem que, no Antigo Testamento, a Criação está intimamente ligada à história salvífica. Não há qualquer separação ou ruptura entre essas duas grandezas teológicas. A Criação já é evento salvífico de Yahweh em favor de seu povo.

²⁶ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 150.

²⁷ Cf. VON RAD, G. *Teologia do Antigo Testamento* (V. II), p. 146.

²⁸ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 23.

²⁹ VON RAD, G. op. cit., p.146.

2.2.2.

Criação e Salvação no Novo Testamento

No cristianismo nascente, Jesus assumiu uma importância tão central que a comunidade primitiva passou a enxergar toda a realidade em função de Jesus Cristo. Com isso, a Criação divina, tão fortemente afirmada no Antigo Testamento, também no Novo Testamento possui um sentido salvífico.³⁰ Com maior clareza, no Novo Testamento, encontramos protologia e soteriologia unidas.

Conforme visto no tópico anterior, no Antigo Testamento a fé em Deus criador nasceu de uma reflexão teológica sobre o Deus salvador e a serviço desta. O mesmo ocorre no Novo Testamento, a fé em Cristo salvador (fé primeira), mediante uma meditação posterior, adquiriu uma dimensão cósmico-criadora. Moltmann corrobora esta compreensão ao afirmar que “o fundamento cognitivo para o Cristo cósmico... é a experiência pascal do ressurreto. O que foi ‘visto’ nessas experiências diz respeito à própria existência da Criação, transcendendo todas as lembranças e experiências históricas”.³¹ Trata-se da mesma perspectiva da fé ante a Criação, tanto no Antigo quanto Novo Testamento: a Criação não é considerada em si, e sim em sua conexão com a Salvação.³² A dimensão cósmico-criadora de Cristo não será encontrada nos sinóticos. Porém, veremos alguns elementos que apontam para esta dimensão. Uma visão mais clara sobre esta dimensão encontraremos no evangelho de João e nas epístolas paulinas. Analisemos, pois, alguns textos destes três grandes blocos neotestamentários.

2.2.2.1.

Sinóticos: o caráter salutar das coisas criadas

Nos sinóticos os discursos de Jesus se dirigiam a um público judeu que tinha como verdade adquirida a doutrina da Criação. Em sua pregação do Reino de Deus,

³⁰ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 41.

³¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. São Paulo: Ed. Academia Cristã, 2009, p. 416 s.

³² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 53.

Jesus dava por suposta a fé na Criação. Por isso, em seus discursos encontramos alusões vagamente circunstanciais, como por exemplo: “Senhor do céu e da terra” (Mt 11,25) e em uma citação literal de Gênesis (cf. Gn 1,27.) menciona-se “um princípio da Criação” (Mc 10,6.). Deste último texto, pode se ter duas compreensões: ou trata-se do começo dos seres criados, ou ao começo da Criação em si, obra do criador.³³

Outra expressão confirma a segunda possibilidade acima: “desde a fundação do mundo” (Mt 13,35; 25,34; Lc 11,50; Mc 13,19). O substantivo grego *Katabolé* significa fundação ou concepção de alguma coisa³⁴ e traz dentro de si “uma idéia de ordem e finalidade, e não apenas de um começo temporal”.³⁵ Assim, “se está esboçando a figura do criador como a de um grande e poderoso arquiteto que assenta os fundamentos de sua obra segundo um projeto pré-estabelecido”.³⁶

Jesus Cristo tendo como uma verdade estabelecida que Deus é o criador do mundo, tem a consciência de que toda a realidade criada é boa. Essa afirmativa contida no primeiro capítulo de Gênesis havia sido obscurecida pelas inúmeras prescrições rabínicas. A prática e pregação de Jesus se revelaram uma reação a esses obscurecimentos ocasionados pelas prescrições rabínicas em favor da bondade da Criação divina: não há nada fora do homem que possa contaminá-lo... todos os alimentos são puros (cf. Mc 7,14-20). Aqui começamos a perceber nessa prática de Jesus o caráter libertador da fé na Criação.

Há ainda outro aspecto nas ações e palavras de Jesus que aponta para esse caráter libertador da fé na Criação. Ainda no primeiro capítulo de Gênesis, o sábado é apresentado como consumação e santificação da obra criadora. Vemos nos sinóticos diversas curas realizadas por Jesus no sábado (Cf. Lc 6,7; 13,14,16; 14,1-2; etc.) e essas curas causaram polêmicas em sua época entre aqueles que observavam rigorosamente o descanso sabático. As curas no sábado não se tratavam de coincidência, mas sim, do cumprimento do destino salvífico deste dia, e com ele, o de toda a Criação. Pois conforme a tradições bíblicas “a Criação está orientada, desde o

³³ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 53.

³⁴ Cf. TAYLOR, W.C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. Rio de Janeiro: Juerp, 1991.

³⁵ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. op. cit., p. 54.

³⁶ HAES, P. de apud La PEÑA, J. L., loc., cit.

início, para a sua Salvação, pois a Criação do mundo está voltada para o sábado, ‘a festa da Criação’³⁷. Esta afirmativa será corroborada por Hebreus ao dizer que o povo de Deus alcançaria o grande descanso sabático (Cf. Hb 4,9).

Até aqui vimos que os sinóticos, embora não façam referências diretas à Criação divina, apontam elementos do caráter salutar da fé na Criação. Agora passaremos para outro bloco neotestamentário onde veremos referências mais explícitas acerca da fé na Criação e seu caráter soteriológico.

2.2.2.2.

Epístolas paulinas: Cristo, fundamento contínuo, mediador e consumidor da Criação.

As epístolas paulinas, principalmente Romanos, primeira e segunda Coríntios, Colossenses e Efésios,³⁸ apresentam alguns elementos centrais da revelação neotestamentária acerca da Criação. E estes serão o ponto de partida para o desenvolvimento posterior da doutrina na linha cristológica.³⁹

Em Romanos, primeiramente, Paulo segue a tese posta pelo livro de Sabedoria,⁴⁰ onde se afirma ser possível conhecer a Deus pela manifestação das coisas criadas, pois sua condição invisível, seu poder e divindades eternos são acessíveis à razão (cf. Rm 1,19-20). Em seguida, no mesmo texto, Paulo afirma que esses vestígios da ação divina no mundo foram deformados:

De fato, a Criação foi submetida à vaidade – não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu – na esperança de também ser liberta da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. Pois sabemos que a Criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente (Rm 8,19-20)

³⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na Criação: doutrina ecológica da Criação*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 23.

³⁸ Aqui não discutiremos a questão da autenticidade da autoria paulina nestas cartas, visto que isso fugiria do escopo deste trabalho. O essencial para nós é que estas cartas são expressões de fé das comunidades primitivas e que, sendo de autoria paulina ou não, estas cartas não existiriam sem a pessoa de Paulo e sua influência.

³⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 56.

⁴⁰ Cf. SCHÖKEL in BÍBLIA, Português. *Bíblia do Peregrino*, p. 2707.

Com isso, o apóstolo Paulo afirma que a Criação já não reflete com fidelidade a harmonia divina. E, por estar deformada, reclama a restauração. Em outras palavras, uma nova Criação, ou uma recriação. Neste ponto, Paulo introduz a cristologia na reflexão cosmológica.⁴¹ Veremos primeiramente este desenvolvimento na primeira epístola aos Coríntios.

No capítulo oito de primeira Coríntios, Cristo é apresentado claramente como anterior à Criação e mediador da mesma. Essa afirmação é uma novidade, pois Cristo, pela primeira vez aparece ao lado do Pai como criador.⁴²

Porque, ainda que haja, também, alguns que se chamem deuses, quer no céu, quer na terra (como há muitos deuses e muitos senhores). Todavia, para nós, há um só Deus, o Pai, de quem é tudo, e para quem nós vivemos; e um só Senhor, Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas, e nós por Ele (1Cor 8,5-6).

Esta afirmação sobre a função mediadora de Cristo na Criação teve caminho preparado no Antigo Testamento. Encontramos diversas referências em livros sapienciais que declaram ser a sabedoria mediadora da Criação: “Eu estava junto com ele como mestre-de-obras” (Pv 8,31).⁴³ Assim, a sabedoria veterotestamentária é identificada, no Novo Testamento, com Jesus Cristo. O Próprio apóstolo Paulo faz esta ligação: “Cristo é poder de Deus e Sabedoria de Deus” (1Cor. 1,24,30).

Olhando por outro prisma, se aplicarmos a correspondência entre Criação e Salvação percebida no Antigo Testamento, em que o autor de uma deve ser o autor da outra,⁴⁴ ao que vimos até aqui, Cristo deve ser necessariamente compreendido como o mediador da Criação: se Cristo é o mediador da Salvação (cf. 1Tm 2,5), deve ser também o mediador da Criação. Decorre disto que, “o simples ser e o ser salvo não podem proceder de dois princípios distintos, mas de um único”.⁴⁵

Essa dimensão cósmica de Cristo não pára por aqui e nem se limita à mediação da Criação como visto acima. Essa dimensão será ampliada e aprofundada em outros textos paulinos. Vejamos alguns elementos de Colossenses.

⁴¹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 57.

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 58.

⁴³ Sobre este assunto ver ainda Eclo 24,1-9 e Sab 8,6.

⁴⁴ Cf. tópico 2.1.1.1

⁴⁵ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *loc. cit.*

No primeiro capítulo de Colossenses encontramos uma perícope meticulosamente elaborada onde vemos uma ligação clara entre o cosmológico e o soteriológico. Esta perícope tem como pano de fundo uma preocupação antignóstica por conta da tentação sofrida pela comunidade de colossos provenientes de idéias e práticas cultuais gnósticas que atentavam contra o primado absoluto de Cristo. Vejamos:

15 Ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criatura, 16 porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele. 17 Ele é antes de tudo e tudo nele subsiste. 18 Ele é a cabeça da Igreja, que é o seu corpo. Ele é o princípio, o Primogênito dos mortos, (tendo em tudo a primazia), 19 pois nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude 20 e reconciliar por ele e para ele todos os seres (Cl 1,15-20).⁴⁶

Esta perícope se trata de um hino e pode ser dividida em três estrofes.⁴⁷ A primeira estrofe desenvolve o tema do Cristo criador (v 15-16a), a segunda estrofe faz a função de ligação com a terceira estrofe (v 16b-18a), combinando o tema da Criação com o tema da Salvação apresentado na terceira estrofe (v 18b-20).

Na primeira estrofe no tocante à “imagem do Deus invisível”, temos também, uma clara referência à Sabedoria do Antigo Testamento (cf. Sb 7,26). Esta afirmação sugere que em Jesus encontramos uma clara reprodução de Deus, “a encarnação do divino no mundo dos homens”.⁴⁸ Ele é o “primogênito”, ostenta uma primazia cósmica, não como os arianos entenderam, mas como o primado de todas as criaturas.⁴⁹ No livro dos Salmos temos um texto que fundamenta esta interpretação. Na versão dos LXX, o mesmo termo (*protótokos*) é utilizado para expressar o primado do “altíssimo entre os reis da terra” (Sl 89,28). Além disso, desta expressão podemos ainda deduzir, como bem ressalta Ruiz de La Peña, que “havia uma previsão de sua encarnação que remonta toda a eternidade”.⁵⁰

⁴⁶ Diferentemente das citações anteriores de versículos, aqui e mais a frente ao citarmos Efésios numeraremos os versículos para melhor desenvolvimento do texto que a segue.

⁴⁷ Cf. MARTIN, Ralph P. *Colossenses e Filemom*: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 65.

⁴⁸ *Ibid.*, p.68.

⁴⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 60.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 61.

Ainda na primeira estrofe, temos a afirmação de que “nele foram criadas todas as coisas”. O autor do hino provavelmente conhecia estas mesmas afirmações em relação à sabedoria (cf. Pr. 8,22; Sb 9,2,4), nos livros sapienciais, que preludiam esta afirmação a respeito de Cristo. Aqui, o universo é criado em Cristo “no sentido adicional de que o céu e a terra estão juntados”.⁵¹ E o fato de tudo ter sido criado em Cristo, mais uma vez, antecipa o destino soteriológico de toda a Criação.

Na segunda estrofe encontramos uma afirmação contundente: “tudo foi criado por ele e para ele” e nela temos uma novidade importante. Mais acima vimos que em primeira Coríntios, Cristo já é visto como mediador da Criação, mas a causalidade final é reservada ao Pai. Agora, esta finalidade é reportada a Cristo. Mais ainda, ao Cristo encarnado:

O mundo toma, em Cristo, não apenas uma unidade de origem, mas uma unidade de destino. O plano de Deus, desde o começo da Criação, é realizá-la como unidade em, por e para Cristo; a Criação é cristoforme e cristocêntrica; a protologia cósmica implica uma escatologia salvífica... O universo adquire seu sentido último e definitivo com sua integração em Jesus Cristo. Tende para ele, como para o fim, tudo o que por ele teve princípio.⁵²

Mais uma vez fica claro o caráter soteriológico da Criação. Cristo está no fim da Criação, assim como está no princípio. Assim como é salvador, também é criador. As duas funções cristológicas são inseparáveis, pois não se pode compreender Cristo salvador separadamente de sua função criadora e vice-versa. Temos ainda a afirmação de que “tudo nele subsiste”. Além de ser o autor e consumidor de toda a Criação, Cristo é o fundamento contínuo, o sustentador da Criação.⁵³

A terceira estrofe toma um caminho claramente soteriológico: “Ele é o princípio, o Primogênito dos mortos”. Essa declaração aponta para a ressurreição e para a Criação, pois

O Deus que ressuscita mortos é o mesmo que, como Criador, chama à existência o que não existia, e o Deus que criou o mundo a partir do nada é o Deus que ressuscita mortos. Começo e fim, Criação e ressurreição são inseparáveis, pois a glorificação da

⁵¹ MARTIN, Ralph P., *Colossenses e Filemom*, p. 65.

⁵² RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 62.

⁵³ Cf. MARTIN, Ralph P. op. cit., p. 69.

Criação por meio do ressuscitamento dos mortos é a consumação da Criação e a Criação está projetada para a ressurreição dos mortos.⁵⁴

Sendo assim, a luz das aparições pascais é identificada com a luz do primeiro dia da nova Criação. O primogênito dos mortos é aquele que apareceu da ressurreição, pois é o primeiro nessa luz. Então a ressurreição aponta para uma nova ordem onde Cristo, em tudo, tem primazia, ele é o primogênito.⁵⁵ Tudo isso se dá porque Deus fez habitar nele “toda a plenitude”, isso significa, segundo Martin, que “Deus expressou a totalidade da sua atividade salvífica e reconciliadora em Jesus”.⁵⁶

Por fim, a terceira estrofe fala de reconciliação “por” Cristo e “para Cristo” de “todos os seres”. E mais uma vez, voltamos à repetida implicação afirmada acima: se Cristo é o criador é ele também o reconciliador: “o hino se encerra com este paralelismo premeditado, confirmando a vontade de estreita homologação entre o cosmológico e o soteriológico que presidiu sua concepção”.⁵⁷

Concluindo a análise do bloco Paulino, temos em Efésios outra perícopé a ser examinada que tratará, especificamente, do destino cristológico da Criação. Nela encontramos elementos para o que talvez seja o testemunho mais contundente da relação entre Criação e Salvação, unidas em Cristo. Vejamos a perícopé:

3 Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos abençoou com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo. 4 Nele ele nos escolheu antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor. 5 Ele nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito da sua vontade, 6 para louvor e glória da sua graça com a qual ele nos agraciou no Amado. 7 E é pelo sangue deste que temos a redenção, a remissão dos pecados, segundo a riqueza da sua graça, 8 que ele derramou profundamente sobre nós, infundindo-nos toda a sabedoria e prudência, 9 dando-nos a conhecer o mistério da sua vontade, conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar 10 para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo recapitular todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra. 11 Nele, predestinado pelo propósito daquele que tudo opera segundo o conselho da sua vontade, fomos feitos sua herança, 12 a fim de servirmos para o seu louvor e glória, nós, os que antes esperávamos em Cristo. 13 Nele também vós, tendo ouvido a palavra da verdade – o evangelho da vossa Salvação – e nela tendo crido, fostes selados pelo Espírito da promessa, o Espírito

⁵⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 417.

⁵⁵ Cf. Idem.

⁵⁶ MARTIN, Ralph P., *Colossenses e Filemom*, p. 70.

⁵⁷ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 65.

Santo, 14 que é o penhor da nossa herança, para a redenção do povo que ele adquiriu para o seu louvor e glória (cf. Ef 1,3-14).

De uma forma precisa, este texto nos fala sobre o desígnio eterno de Deus sobre a Criação. E, conforme algumas afirmações na perícopes como “antes da fundação do mundo”, “decisão prévia” e “predestinados pelo propósito”, este desígnio de Deus é anterior à Criação. Qual seria esse desígnio de Deus? Essa pergunta é respondida em seguida: recapitular tudo em Cristo.

O termo recapitular (*anakephalaiōsasthai*) significa “fazer convergir” e tem por trás de si um costume grego, “usava-se a palavra em retórica para resumir o discurso ao seu final, de modo a mostrar a relação de cada parte para com o argumento todo”.⁵⁸ Com isso, o autor da perícopes afirma que a função mediadora de Cristo está presente também na plenitude final: “ele que está no início e na continuação, é também, o ponto ‘ômega’ de tudo, o recapitulador universal”.⁵⁹

Assim, a Criação, antes mesmo que viesse a ser, tem uma finalidade cristológica, foi pensada por Deus já voltada para Cristo.⁶⁰ Tudo converge e convergirá para Cristo. Esse é o destino de toda a realidade criada. E, uma vez mais, encontramos a tese de que Criação e Salvação são inseparáveis, e conforme Efésios, a Criação se dá em vista da Salvação, em outras palavras, a Criação tem uma meta, a saber, Cristo.

2.2.2.3.

Evangelho de João: Criação e Salvação unidas na encarnação do Logos

Por último, examinaremos o prólogo do evangelho de João que, com sua cristologia descendente, une a Criação e Salvação na encarnação do Logos. Vejamos as principais afirmações do prólogo.

1 No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. 2 No princípio, ele estava com Deus. 3 Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito de tudo o que existe. 4 Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens 5 e a luz

⁵⁸ FOULKES, Francis. *Efésios: Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 45.

⁵⁹ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 196.

⁶⁰ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 41.

brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam... 9 a luz verdadeira que, vindo ao mundo, ilumina todo homem. 10 Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o conheceu. 11 Veio para o que era seu e os seus não o receberam. 12 Mas a todos que o receberam deu o poder de se tornarem filhos de Deus: aos que crêem em seu nome, 13 que não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus. 14 E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade... 17 Porque a Lei foi dada por meio de Moisés; a graça e a verdade nos vieram por Jesus Cristo. 18 Ninguém Jamais viu a Deus: o Filho unigênito, estava voltado para o seio do Pai, este o deu a conhecer (João, 1,1-5,9-14,17-18).

A estrutura literária do prólogo é devedora das estruturas dos hinos do Antigo Testamento sobre a sabedoria (cf. Pr 8,22-31; 1,20-32, Eclo 24,3-12; Sb 9,9-12.18; Sl 7,20-30). Neles encontramos a seguinte estrutura: existe um ser preexistente à Criação, da qual é mediador, à qual é enviado para revelar e salvar e dela regressa à Deus depois de cumprir sua missão.⁶¹

Não somente em relação à estrutura, mas também seu conteúdo e significado se referem a passagens em que a sabedoria divina é personificada e colocada como presente e ativa na Criação do mundo. “Os especialistas, de fato, interpretam o significado do Logos joanino em conexão com os temas veterotestamentários da sabedoria”.⁶²

O prólogo do Evangelho de João se inicia com uma referência ao relato da Criação de Gênesis: “no princípio”. Trata-se aqui, de uma interpretação da fé na Criação a partir do evento Jesus Cristo e em conexão com a fé na Salvação operada por ele.⁶³

Mas este “no princípio” ultrapassa o sentido de Gênesis. Em Gênesis, “no princípio” se refere ao início da Criação, ao primeiro momento dela. Em João, a expressão remete à eternidade do Logos de Deus, preexistente à Criação.⁶⁴ O pensamento parte da pré-existência do Logos e “será justamente essa preexistência que permitirá a abordagem à temática da Criação”.⁶⁵

⁶¹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 68.

⁶² GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, pp. 192-193. Ver também: Cf. BRUCE, F. F. *João: Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 36.

⁶³ Cf. BRUCE, F. F. op. cit., p. 33.

⁶⁴ Nota explicativa in Bíblia, Português – *Tradução Ecumênica* (TEB), p. 2044.

⁶⁵ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. op. cit., p. 67.

Dado o caráter preexistente e divino do Logos, o prólogo se detém ao seu papel criador. O detalhado relato do primeiro capítulo de Gênesis será resumido numa dupla oração no prólogo: a primeira é uma afirmativa: “tudo foi feito por meio dele”; a segunda é uma reafirmação da anterior em tom negativo: “sem ele nada foi feito”. Essa dupla oração condensa a essência da fé cristã na Criação.⁶⁶

A preposição “por” (*diá*)⁶⁷ aparece no prólogo, indicando que o Logos participou ativa e diretamente no surgimento da realidade criada: “tudo foi feito *por* meio dele” (v 3). Mais à frente, no fim do prólogo, esta mesma preposição aparecerá novamente, indicando que o próprio Logos criador é o salvador: a graça e a verdade nos vieram por Jesus Cristo (cf. v 17). Nesta frase, toda a Salvação é acoplada no binômio “graça e verdade”: “o fazedor da graça e da verdade”.⁶⁸ Portanto, este texto confirma a nossa já afirmada correspondência Criação-Salvação, porém, com um detalhe a mais: intercala entre ambas a encarnação do Logos criador-salvador.

Há ainda um aspecto que é de suma importância ressaltar. Até aqui vimos que o Logos foi partícipe da Criação e também que é o salvador desta mesma Criação, porém, além disso, o Logos é o permanente dispensador da vida: “Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens”. Se admitirmos a leitura de alguns exegetas para este texto essa idéia ficaria ainda mais fortemente sublinhada: “O que foi feito por ele, nele era a vida”.⁶⁹ Há um paralelo desta idéia em Colossenses: “tudo nele subsiste” (Cl 1,17). Toda a Criação recebe a permanência no ser, a vitalidade e a coerência da vitalidade inesgotável do *Logos*.⁷⁰ Isto ganha luz com o que Jesus dirá mais a frente: eu sou a vida (cf. Jo 14,7).

Por último, cabe também, ressaltar outro aspecto do “Filho unigênito que estava ao lado do pai”: é o único revelador do Pai. Só ele poderia fazer Deus conhecido. O Deus invisível incognoscível em si mesmo, termina sendo a nós “explicado” pelo Filho. O que segue a partir daí no evangelho de João é a “exegese de Jesus em atos e palavras”.⁷¹ Cristo, além de criador, salvador, motivo da permanência

⁶⁶ Cf. BRUCE, F. F. *João: Introdução e comentário*, p. 37.

⁶⁷ Cf. TAYLOR, W.C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*, p. 53.

⁶⁸ RUIZ DE LA PEÑA, *Teologia da Criação*, p. 69.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 70.

⁷⁰ Cf. *Idem.*

⁷¹ SCHÖKEL in BÍBLIA, Português. *Bíblia do Peregrino*, p. 2547.

da Criação no ser, é também o de revelador. A Criação e a Salvação fundem-se na encarnação.

2.2.3.

Criação e Salvação no desenvolvimento histórico da teologia cristã

No desenvolvimento histórico da teologia cristã os pensadores da Igreja se depararam com um novo ambiente. Neste novo ambiente, a revelação bíblica encontrou novos desafios e, não obstante a eles, devia fazer sentido. Nesta tentativa de fazer com que a mensagem fizesse sentido, em outras palavras, “encarnasse” ou se “inculturasse”, os pensadores tiveram que lidar, de uma forma ou de outra, com o depósito filosófico que essa “nova” cultura já possuía. Uns o utilizaram de forma acrítica, outros criticamente e ainda outros o rejeitaram.

O fato é que, com novas possibilidades de expressão da fé cristã viabilizadas pelas estruturas filosóficas, vieram também os riscos de descaracterização da mensagem cristã em muitos pontos da teologia, principalmente para a cristologia e conseqüentemente cosmologia e soteriologia. Riscos que, por diversas vezes efetuaram-se, trazendo sérios problemas. Os riscos para a cosmologia e soteriologia bíblicas apresentam duas vertentes, uma ética e outra ontológica.⁷²

A ontológica resume-se na seguinte questão: Como pode haver algo distinto de Deus se ele é infinito? O risco se concretiza na tentativa de resolução (filosófica) deste problema. São apresentadas duas respostas, que têm por características o fato de serem ambas monistas: existe apenas o espírito (monismo idealista), ou, existe apenas a matéria (monismo materialista), de onde tudo procede.

A ética resume-se pela seguinte questão: se Deus é bom e dele procede todo o bem, o mau não pode provir dele. De onde provêm o mau? O risco desta vertente se concretiza na tentativa de resolução (também filosófica) deste problema: Se Deus é bom e é o princípio de todo o bem, deve haver outro princípio, só que este mau, de onde procede toda a maldade.

⁷² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, *Teologia da Criação*, p. 77.

Diante destes novos desafios, como será vista a relação entre Criação e Salvação neste desenvolvimento? Elencamos alguns ícones do pensamento teológico que representam uma continuidade com o pensamento bíblico a respeito do tema aqui abordado respectivamente na *Patrística, Escolástica e idade moderna*. Veremos neste desenvolvimento como a doutrina bíblica da Criação e Salvação, a pesar das fortes correntes contrárias que futuramente se firmarão, encontrou vozes que, da mesma forma como vimos na análise bíblica anterior, a interpretaram sem qualquer tipo de oposição ou dualismo, pelo contrário, como duas grandezas teológicas inseparáveis.⁷³

2.2.3.1.

Irineu de Lion: O *Logos*, recapitulador da Criação

No período da patrística encontramos em Irineu de Lion uma interpretação da Criação e Salvação na mesma linha da revelação bíblica. Em um momento em que movimentos dualistas infiltravam-se na Igreja, o Bispo de Lion levanta-se para prevenir a Igreja contra os perigos do gnosticismo. Perigo este que principalmente, procurava explicar a origem do mal e a origem do mundo que, segundo os gnósticos, também era mal. Sobre o gnosticismo...

...como dado seguro deve ser retido o caráter decididamente dualista das diversas correntes gnósticas, incluída a variante cristã. Todas elas atribuíam o mal à matéria concebida como eterna e como um princípio oposto a Deus. A matéria deveria, destarte, ser considerada como intrinsecamente má. A alma, segundo os gnósticos (seguindo neste ponto também a tradição platônica), também é preexistente e se encontra hoje em uma situação miserável de “queda”, prisioneira que é da matéria (corpo).⁷⁴

Desta forma, o gnosticismo afeta diretamente a doutrina bíblica da Criação e Salvação. Gnosticamente falando, a Salvação consistiria então, na libertação da “Criação”, estando assim, patente a oposição entre Criação e Salvação. Contra esse influxo Irineu escreve seu *Adversus Haereses*, opondo ao pessimismo metafísico dos

⁷³ Nesta breve análise elencamos expoentes de cada período que interpretaram a doutrina da Criação e Salvação inseparavelmente. Não desconsideramos as interpretações diferentes, ou até mesmo contrárias à esses expoentes. Estas outras interpretações serão vistas na terceira parte deste capítulo.

⁷⁴ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 250.

gnósticos um otimismo histórico baseado na unidade de Criação e redenção no predomínio final do desígnio salvífico de Deus.⁷⁵ Vejamos de perto o pensamento de Irineu.

Irineu sofre grande influência da tradição joanina. E aqui, não nos custa lembrar a grande importância da tradição joanina para a compreensão cristã da Criação e Salvação.⁷⁶ Esta influência é devida ao contato com Policarpo que por sua vez fora discípulo do Apóstolo João. Temos o registro deste contato preservado em citações das cartas de Irineu no escrito de Eusébio de Cesaréia:

Posso inclusive dizer o local em que o bem-aventurado Policarpo dialogava sentado, assim como suas saídas e entradas, seu modo de vida e o aspecto de seu corpo, os discursos que fazia ao povo, como descrevia suas relações com João e com os demais que haviam visto o Senhor e como recordava as palavras de uns e de outros; e o que tinha ouvido deles sobre o Senhor, seus milagres e seu ensinamento; e como Policarpo, depois de tê-lo recebido destas testemunhas oculares da vida do Verbo, relata tudo em consonância com as Escrituras.⁷⁷

A teologia de Irineu possui dois grandes centros: o criador e a criatura. O bispo de Lion cria um antropocentrismo cuja força é o teocentrismo, sem que haja qualquer dualismo. Ao contrário das afirmações gnósticas, Irineu afirma a unidade e unicidade de Deus. O Deus do Antigo Testamento é o mesmo Deus e Pai de Jesus Cristo. E este é essencialmente bom. Com isso, o cosmo todo, toda a matéria principalmente a *sarx* do homem e toda a realidade é decorrência da bondade criadora de Deus.⁷⁸ A realidade criada não era fruto da manifestação do mal, mas sim, manifestação do bem de Deus.⁷⁹

Seguindo a tradição bíblica, principalmente paulina e joanina, Irineu explica a Criação do ponto de vista cristológico: “existe somente um Deus, que criou todas as coisas pelo seu Verbo”.⁸⁰ E mais, a Criação tem um ponto culminante: a encarnação de Jesus Cristo. E esta não se deu como um corretivo ao pecado humano, pois desde o

⁷⁵ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 82.

⁷⁶ Segundo RUIZ DE LA PEÑA, para a fé cristã na Criação o documento base não é Gênesis 1, mas João 1. Cf. *Ibid.*, p. 71.

⁷⁷ EUSÉBIO DE CESARÉIAS. *História eclesiástica*. São Paulo: Novo século, 2002, V. xx. 5-6.

⁷⁸ Cf. IRENEU, Santo. *Livros I, II, III, IV e V*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 20.

⁷⁹ RUIZ DE LA PEÑA, *Teologia da Criação*, p. 82.

⁸⁰ IRENEU, Santo. *op. cit.*, III, 11,1.

princípio Deus tinha o propósito de se unir à humanidade como fez em Jesus Cristo.⁸¹ O que decorre disto é que, a Criação já é um ato salvífico.

A conclusão acima fica ainda mais clara ao tratar da finalidade da Criação humana, segundo Irineu. Em uma perspectiva histórica ampla, que transcende a concepção tradicional segundo a qual a Salvação é necessária pela consequência da queda de Adão, Irineu vê a história como *história da Salvação*, esta querida por Deus desde o princípio, em que o ser humano foi criado para ver a Deus, nisto consiste a Salvação:

Portanto Deus, no início não plasmou Adão porque precisava do homem, mas para ter em quem depositar seus benefícios... Desde o início Deus modelou o homem em vista de seus dons; escolheu os patriarcas em vista de sua Salvação... Assim, de muitas maneiras, Deus preparava o gênero humano em vista da sinfonia da Salvação.⁸²

Embora Criação e a Salvação na concepção do Bispo de Lion estejam unidas desde o princípio, visto que, Cristo o salvador é “meio” para a Criação, portanto, participante desta, esta união é cumprida pela recapitulação em Cristo. Toda a história humana, ou história da Salvação, flui em direção à reconciliação de tudo, quando Cristo recapitular em si todo o mundo criado: “mas quando se encarnou e se fez homem, recapitulou em si toda a longa série de homens, dando-nos em resumo a Salvação”⁸³ e “o rei eterno teria nascido do seio de David e recapitulado em si todas as coisas”.⁸⁴

2.2.3.2.

Duns Scoto: Deus cria para o Logos Salvador

No período da escolástica a reflexão sobre a relação entre Criação e Salvação tem como pano de fundo a discussão sobre o motivo da encarnação.⁸⁵ Diante desta

⁸¹ Cf. GONZALEZ, Justo L. *E até os confins da terra: a era dos mártires*. São Paulo: Vida Nova, 1984, p. 113.

⁸² IRENEU, Santo. *Livros I, II, III, IV e V*, IV, 1-2.

⁸³ Ibid. III, 18,1.

⁸⁴ Ibid. III, 21,9.

⁸⁵ Continuaremos tratando desta discussão na terceira parte deste capítulo.

discussão há duas posições que refletiriam respectivamente em duas outras posições acerca da relação entre Criação e Salvação.⁸⁶

A primeira posição irá conceber a encarnação do Logos como conseqüência do pecado. Em outras palavras, se o primeiro casal não houvesse pecado o Logos não teria encarnado. A conseqüência direta desta posição é a drástica separação entre Criação e Salvação. A Salvação seria o plano “B” do desígnio divino para sua Criação.⁸⁷

A segunda posição irá conceber a encarnação do Logos querida por Deus independentemente da queda. E a conseqüência direta desta posição será uma visão unificada da Salvação e da Criação. Criação e Salvação fazem parte de um único desígnio divino. E a encarnação é a consumação da Criação.

Como representante desta última posição, e em oposição à primeira, temos Duns Scoto e seus seguidores.⁸⁸ Para ele o motivo da encarnação não é tanto a redenção do homem do pecado, mas o primado de Cristo na Criação. A maior obra de Deus, seria então, a encarnação:

Um desígnio anterior ao pecado e a toda a Criação, segundo a decisão criadora e a reta ordem do desígnio divino: primeiro está Jesus, a máxima Criação. E depois, para ele e nele, estão todas as criaturas do universo, dos céus e da terra, espirituais e corporais. É o primado universal de Cristo, a predestinação da Criação nele.⁸⁹

Com isso, o pecado não é um pressuposto para a encarnação do *Logos*, ou seja, havendo ou não pecado, o Logos se encarnaria. Segundo Scoto, qual teria sido então, o motivo da encarnação do Logos? O motivo da encarnação seria a manifestação da graça de Deus aos seres humanos. Estes, por serem criaturas, são seres relacionados com Deus. E a encarnação seria a realização máxima da relação de Deus com os seres humanos. Assim:

a encarnação não é só um pressuposto para o sacrifício redentor, mas é um acontecimento que faz parte do plano de amor do Pai... Ao encarnar-se,

⁸⁶ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus: Deus e Criação*. São Paulo Paulinas; Valência: Siquem, 2003, p. 160.

⁸⁷ Esta posição, como veremos na segunda parte deste capítulo, tem como principais representantes Santo Anselmo e Tomás de Aquino.

⁸⁸ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 41.

⁸⁹ SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p.161.

evidentemente quis a Salvação de todos, pois, era conveniente que o fizesse por amor a cada pessoa na sua singularidade. Não se nega, portanto, que a encarnação do Verbo tem também a finalidade redentora. Sabiamente Scotto acentua que a segunda pessoa da Santíssima Trindade se encarnou, por Sua livre graça, para demonstrar o profundo amor salvífico de Deus pela humanidade pecadora e para conduzir a Criação toda à sua plenitude. O Verbo encarnado é simultaneamente o princípio da Criação e o fim último para o qual tende a pessoa humana, integrada ao cosmos.⁹⁰

A interpretação de Scotto ultrapassa os limites do tempo, pois, para ele, antes da Criação, Deus já pensou na encarnação. Os seres humanos, pecando ou não pecando, receberiam o Cristo, pois a vontade de Deus sempre foi esta: o Logos encarnado. Tudo criado por ele e para ele num primeiro plano. O Logos encarnado é o centro de interpretação do universo e da história. Ele é o primogênito, o maior ponto da primazia de Deus. Deus cria para a encarnação salvadora do Logos. Em conformidade com os dados bíblicos fica claro, desta forma, a união entre Criação e Salvação, ambas fazem parte do único desígnio de Deus.⁹¹

2.2.3.3.

Teologia da reforma protestante: o retorno ao dado bíblico

A reforma protestante teve início no efervescente século XVI em que o mundo passa por uma grande revolução. Com os descobrimentos geográficos e astronômicos, as convicções a respeito do cosmo são abaladas permanentemente. O conceito cosmológico que, até antes de Copérnico e Galileu, era geocêntrico, deixa de ser. Da mesma forma, o teocentrismo que até este período se impunha, entra em crise por causa do novo pensamento antropocêntrico da realidade. Soma-se, ainda a tudo isso, o início da nova ciência experimental. A consequência de todas essas mudanças tangeria diretamente a doutrina da Criação e Salvação.⁹²

A teologia como um todo, estava excessivamente comprometida com os antigos esquemas cosmológicos. Com o descrédito destes, a teologia da Criação e Salvação, conseqüentemente, também cai em descrédito. Visto que nestes antigos

⁹⁰ MANNES, João. *A encarnação do Verbo eterno de Deus*. in http://www.franciscanos.org.br/v3/vidacrista/especiais/2008/preseprio_122008/mannes.php. Acessado em 08/02/2010.

⁹¹ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 43.

⁹² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 90.

esquemas cosmológicos a terra era o centro do universo, tudo o que nela ocorreu, ou ocorrer, terá significado para a totalidade do cosmo. Mas, com o novo esquema, onde a terra passa de centro do cosmo para um (mais um) satélite do sol, que importância terá sua história diante da imensidão cosmológica?

Neste contexto se insere a teologia protestante, que em boa parte foi fruto do espírito crítico da época.⁹³ No entanto, esta teologia tem como ponto fraco, justamente o fato de estar implacavelmente apegada aos antigos esquemas cosmológicos.⁹⁴ Por outro lado, a teologia protestante tem como ponto forte seu retorno e apego à Bíblia e sua luta por recuperar o sentido salvífico da Criação.

Lutero, seguindo as tradições paulinas e joaninas, fundamenta a Criação sobre a cristologia e explica o primeiro artigo de fé “creio em Deus... criador” pelo segundo “creio em Jesus Cristo... redentor”. Para Lutero, antes de se pensar em Criação e pecado humano, deve-se pensar primeiramente em Salvação pois “a lei da encarnação é primeira em relação a lei da justificação”.⁹⁵ Desta forma, apesar da falta de atenção aos desenvolvimentos de sua época, o início da teologia protestante enxerga a relação entre Criação e Salvação em conformidade com os dados bíblicos vistos acima. Em outras palavras, Criação e Salvação, são indissociáveis.

2.3.

Processo de ruptura entre Criação e Salvação

Conforme visto até aqui, claramente é afirmado na Escritura a visão de que a Criação e Salvação são indissociáveis. Começando pelo Antigo Testamento com os textos mais antigos que versam sobre a concepção de Deus que tem poder sobre a natureza, passando pelos profetas do exílio e pelo relato cosmológico sacerdotal, a concepção de Deus criador se dá sempre em benefício do povo e da fé primitiva em Deus que salva. Assim, o Deus salvador é o Deus criador e vice-versa, e a Criação está em função da Salvação. Do que se infere que Deus cria para salvar.

⁹³ Cf. P. Gisel apud RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 91.

⁹⁴ Cf. GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, pp. 264-265.

⁹⁵ GESCHÉ, Adolphe. *O Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 216.

Esta afirmação fica explícita no Novo Testamento que introduz uma novidade: o cristocentrismo da Criação. Passando pela afirmação do caráter benéfico da Criação nos sinóticos, vimos, através de Paulo, como as primeiras comunidades cristãs, enxergaram toda a realidade em função da existência histórica de Jesus Cristo. Cristo é o fundamento, plenitude e consumação do cosmo, por isso, este existe já com um sentido salvífico. E em João, vimos ainda como esse sentido salvífico se concretizou na encarnação no Logos.

Essa visão integrada de Criação e Salvação pode ser percebida nos tempos posteriores aos bíblicos. Padres da Igreja, dentre os quais destacamos Santo Irineu que interpretou a história do mundo como a grande história da Salvação cujo ápice foi Jesus Cristo encarnado. Posteriormente, vimos em Duns Scotus, que tem como pano de fundo uma discussão sobre a encarnação do Logos, como o desígnio salvífico se sobressai a qualquer história do pecado. Deus cria para salvar. E por fim, vimos como na modernidade, especificamente na reforma protestante, tenta-se recuperar o sentido salvífico da Criação, mesmo com o demérito de não levar em conta as mudanças ocorridas na época que afetava diretamente a teologia que estava, por demais, apegada aos antigos esquemas cosmológicos.

Paralelamente às épocas posteriores às bíblicas (patrística, escolástica e modernidade) outra tendência emergia. E esta, ou como consequência do diálogo com a filosofia grega, portanto mais apegada à esquemas filosóficos ou, como tentativa de se evitar qualquer confusão entre o Logos cristão e o demiurgo filosófico e gnóstico, aos poucos foi ofuscando o dado bíblico e tradicional no tocante a Criação e Salvação.

Não obstante, como vimos nos tópicos anteriores, à visão bíblica unitária no tocante à Criação e Salvação que se fazia presente nestes períodos, a tendência dissociativa foi se impondo com mais força. E o que vemos a partir daí, é um lento, mas constante, distanciamento da compreensão bíblica do tema aqui abordado. Este distanciamento é perceptível ainda hoje no meio acadêmico católico e protestante. Mais forte ainda, a ruptura entre Criação e Salvação se percebe facilmente na pastoral católica e principalmente, protestante. Vejamos como se deu esta tendência dissociativa e, posteriormente, o completo distanciamento da compreensão bíblica e

tradicional da doutrina da Criação e Salvação nos respectivos períodos da história do pensamento cristão.

2.3.1.

Os primórdios da ruptura

O desafio inicial da fé cristã na Criação ocorre logo em seus primeiros anos de vida. Desde os textos bíblicos até os escritos dos pais da Igreja percebemos uma árdua luta contra o pensamento dualista acerca da Criação. Pensamento este que punha em perigo a fé cristã em primeiro lugar, na bondade da Criação de Deus e em segundo lugar punha em dúvida a própria autoria desta Criação. Seria possível um Deus perfeito ter criado a matéria? Vejamos como este pensamento penetrou na mente dos fiéis simples e na mente de alguns líderes da Igreja e dentre estes, alguns com mentes privilegiadas.

2.3.1.1.

Gnosticismo: o ser humano salvo da Criação má

O gnosticismo tem suas raízes no Egito, Babilônia, Irã, nas religiões de mistério do mundo mediterrâneo e na filosofia grega. Nele, se destaca sua concepção de Salvação. Esta se dá através de um conhecimento (*gnosis*) que se opõe à fé dos simples fiéis e trata-se de uma revelação secreta e misteriosa.⁹⁶

Este movimento influenciou grandemente a compreensão cristã acerca da Criação e Salvação. Influência esta que, em nenhuma hipótese foi benéfica. Pelo contrário, foi responsável pelo surgimento das principais interpretações dualistas acerca, principalmente, da Criação e, conseqüentemente, da Salvação. Trata-se de um movimento que enxerga a matéria como algo completamente oposto ao que é bom. Esta visão negativa da matéria influenciará vários movimentos no seio do cristianismo e afetará sua compreensão cristológica e cosmológica.

⁹⁶ Cf. HUTIN, S. apud ROCHA, Nelson Célio de Mesquita. *Criação e Salvação – Um estudo sobre a afirmação teológica da Criação e Salvação sob o dinamismo Espírito segundo Pierre Gisel*. 2007. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Teologia, 2007, p.12.

Por ter uma visão negativa da matéria, o gnóstico considera o corpo como uma prisão, a prisão da alma. Conseqüentemente tudo o que diz respeito à corporalidade é repugnado, como por exemplo, a concepção, o nascimento, o desejo sexual, a união, etc. O corpo é considerado um adversário a ser vencido pela Salvação através do conhecimento, consistindo esta, em outras palavras, salvar-se do corpo.⁹⁷

Com uma visão radicalmente negativa da matéria, o mundo existente não pode ser bom, muito menos fruto ou Criação de um Deus que é essencialmente bom. Com esta compreensão da realidade, a Salvação não tem nada que ver com a Criação, a não ser o fato de aquela consistir no abandono desta. Rompe-se assim, soteriologia e cosmologia. Vejamos, os principais movimentos no seio da Igreja que foram influenciados pelo movimento gnóstico e, romperam diretamente as duas grandezas teológicas aqui estudada.

O *Marcionismo* possui como pano de fundo de sua origem um pressuposto claramente gnóstico. Tem seu surgimento datado por volta do ano 144 d.C, tratando-se de uma seita religiosa iniciada em Roma por Marcião de Sinope (110-160 d.C.). Marcião foi um dos primeiros a serem denunciados pelos cristãos como herético.

A relevância do movimento de Marcião para efeito deste trabalho está em sua visão dualista que opõe o Deus do Antigo Testamento criador ao Deus do Novo Testamento, Pai amoroso de Jesus Cristo. Segundo Marcião, o Deus do Antigo testamento de caráter vingativo não poderia ser o mesmo Deus amoroso a quem Jesus se referia como Pai. Em conseqüência desta compreensão, fica abalada a autoridade do Antigo Testamento e para ele, somente o Novo Testamento interessaria aos cristãos, principalmente os escritos paulinos. Santo Irineu em uma crítica ferrenha à Marcião declarou:

Além disso, Marcião mutilou o evangelho segundo Lucas, eliminando tudo o que se refere a geração do Senhor e expungindo muitas passagens dos ensinamentos do Senhor nas quais este reconhece abertamente como seu Pai, o criador do universo... Da mesma forma mutila as cartas do apóstolo Paulo eliminando todos os textos em que se afirma claramente que o Deus que criou o mundo é o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo e também as passagens onde o apóstolo lembra as profecias que prenunciavam a vinda do Senhor.⁹⁸

⁹⁷ Cf. ROCHA, Nelson Célio de Mesquita. op. cit., p.25.

⁹⁸ IRENEU, Santo. *Livros I, II, III, IV e V*, I, 27,2.

Os princípios defendidos por Marcião levavam necessariamente à a admissão da existência de dois deuses, um bom e outro mau: *Así introdujo la distinción entre el Creador, Dios de los judíos, Autor de la Ley y del mundo, y el Dios Supremo, Padre de Cristo.*⁹⁹ E aqui, volta-se aos velhos esquemas gnósticos: o Deus bom estava em um plano superior e em um plano abaixo, na Criação, estava o Deus mau do qual fala o Antigo Testamento.¹⁰⁰ Desde esse ponto já se percebe a ruptura causada à indissociável doutrina da Criação e Salvação, visto ser o Deus do Antigo Testamento, o “Deus mau”, o criador. À semelhança de Irineu, Justino também critica as idéias de Marcião:

... os maus demônios também lançaram à frente de Marcião do Ponto, que agora ensina a negar o Deus criador de tudo o que é celeste e terrestre, assim como a Cristo, Filho de Deus, que foi anunciado pelos profetas, e prega não sabemos qual outro deus fora do criador de todas as coisas, assim como outro filho seu.¹⁰¹

A dissociação fica clara em sua interpretação acerca do motivo da vinda de Jesus Cristo, que segundo Marcião, se deu em vista da libertação das almas do plano material, em outras palavras, do plano da Criação: “os corpos não podem participar da Salvação, porque foram tirados da terra”.¹⁰² Sendo então, na perspectiva de Marcião, a Salvação de Jesus Cristo uma libertação da Criação, cai por terra a unidade do desígnio divino. Rompe-se a união entre Criação e Salvação, ficando estas completamente estranhas uma à outra.

Outro movimento que perdurou por muito tempo, pelo menos até o século II, no seio do cristianismo e que, da mesma forma, tem em suas origens pressupostos gnósticos é o docetismo. Não se sabe ao certo quem é, ou quem são os fundadores

⁹⁹ Cf. FERNÁNDEZ E., Samuel. *La salvación sin mediaciones según Marción y la respuesta de Tertuliano*. Revista: Teol. vida v.42 n.1-2 Santiago 2001 in http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492001000100004&lng=pt&nrm=iso#1 Acessado em 27/01/2010.

¹⁰⁰ Cf. Idem.

¹⁰¹ JUSTINO, Mártir. *Santo Justino de Roma: I e II apologias: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 73 (I,58).

¹⁰² Referência de Santo Irineu ao sistema de Marcião in IRENEU, Santo, *Livros I, II, III, IV e V*, I, 27,2.

desta doutrina.¹⁰³ O fato é que esta se ramificou em diversas tendências que como ponto comum tinha a seguinte assertiva: Cristo apenas parecia ter um corpo, não era um homem em sentido literal. Ele fez-se carne somente na aparência. Disto decorre o próprio nome deste movimento: *δοκέω* (parecer).¹⁰⁴

O combate ao docetismo parece ter sido uma preocupação já do autor bíblico da carta de João:

Nisto conhecereis o Espírito de Deus: Todo o espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne é de Deus; E todo o espírito que não confessa que Jesus Cristo veio em carne não é de Deus; mas este é o espírito do anticristo, do qual já ouvistes que há de vir, e eis que já está no mundo (I Jo 4,2-3)

Mais uma vez encontramos uma visão dissociativa da doutrina bíblica da Criação e Salvação. Aqui Jesus, se realmente é divino, não pode ter encarnado. Se realmente encarnou, não era divino. Portanto, como Jesus, conforme descrito nas escrituras, verdadeiramente era o Filho de Deus, ele não se encarnou. Sua forma física era mera aparência. Rompe-se desta forma a união entre o que é criado e o que é salvo.

Por trás do docetismo, além da discussão acerca da divindade de Cristo há também uma discussão sobre o caráter ontológico da Criação. Seria ela divina e má ao mesmo tempo? O que decorre de tudo isso é que o Cristo cósmico, tão caro às teologias joanina e paulina, perde radicalmente espaço. Este já não mais emerge como o ápice da Criação, deixando de ter inclusive qualquer relação com ela. Da mesma forma, deixa de ser o recapitulador de toda a Criação.

O gnosticismo, de fato, deixou marcas indeléveis no cristianismo primitivo. Porém estas marcas persistem ainda hoje na Igreja cristã tanto no âmbito Católico como Protestante em meio a todas essas “renovações”. No que toca especificamente ao tema deste trabalho, embora grandes pensadores e padres da Igreja tenham combatido tais movimentos e eles tenham sido declarados heréticos,¹⁰⁵ o dique da doutrina da Criação e Salvação rompera-se. Os movimentos passaram, mas

¹⁰³ Cf. ROCHA, Nelson Célio de Mesquita. *Criação e Salvação*, p. 25.

¹⁰⁴ Cf. MARQUES, J. *Docetismo* in <http://www.ebdweb.com.br/2008/01/14/docetismo>. Acessado em 01/02/2010.

¹⁰⁵ Ambos, marcionismo e docetismo, foram combatidos por Irineu de Lion.

permaneceu a intuição principal destes movimentos. A Salvação e a Criação seguiram uma tendência dissociadora. Esta tendência será afirmada e confirmada explicitamente por outros movimentos e pensadores cristãos, e também implicitamente por outros de grande relevância.

2.3.1.2.

Arianismo: a diminuição progressiva da reflexão sobre o Cristo cósmico

O arianismo recebe seu nome de seu idealizador, Ário (256 - 260 d.C.),¹⁰⁶ um homem que possuía uma grande habilidade dialética e grande contundência em seus argumentos e opiniões.¹⁰⁷ A afirmação categórica de Ário era a de que, se Cristo foi gerado, isso quereria dizer que ele teve um começo, e se teve um começo, houve um tempo em que não existiu:

Nós pensamos e afirmamos como temos pensado e continuamos a ensinar: que o Filho não é ingênito, nem participa absolutamente do ingênito, nem derivou de alguma substância, mas que por sua própria vontade e decisão existiu antes dos tempos e era inteiramente Deus, unigênito e imutável. Mas, antes de ter sido gerado ou criado ou nomeado ou estabelecido, ele não existia, pois ele não era ingênito. Somos perseguidos porque afirmamos que o Filho tem um início, enquanto Deus é sem início.¹⁰⁸

Segundo Ário, existia apenas um único Deus, que seria o Pai, absoluto imutável, incorruptível que, “não pode comunicar seu Ser, nem por Criação, nem por geração”. No princípio, antes de qualquer outra Criação, Deus teria criado o Logos para que servisse de instrumento para sua Criação. O Logos é superior às outras criaturas, um deus diante destas, mas da mesma forma que as outras criaturas foi criado, não sendo, portanto, eterno.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Cf. FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo. Ed. Paulus, 1995, p. 85.

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 87.

¹⁰⁸ BETTENSON, Henry. *Documentos da igreja cristã*. São Paulo. Ed. Aste. 2001, p.83.

¹⁰⁹ Cf. FRANGIOTTI, Roque. *op. cit.*, p. 85.

A heresia ariana se assemelha aos pressupostos gnósticos dualista da Criação pois, embora o cerne do problema ariano seja a questão cristológica da geração de Cristo, que segundo ele houve um tempo em que não existia, há duas outras questões que estão por detrás destas afirmações: cosmologia e a encarnação.

Cristo, para Ário, é o receptáculo do *Logos*.¹¹⁰ Ele jamais poderia ser Deus, visto que se encarnou. Se realmente, o próprio Deus tivesse encarnado teria se corrompido com um corpo humano. Sendo Deus inteiramente incorruptível, atemporal, puro, eterno, incomunicável, isto jamais poderia ter acontecido.¹¹¹ E aqui surge mais uma ranhura que contribui para dissociação entre Criação e Salvação. Deus é colocado como um ser estranho à Criação. São criados dois pólos onde em um se coloca Deus e em outro a Criação. A teologia de Ário foi condenada em 325 d. C. no concílio de Nicéia, onde, por unanimidade decidiu-se que fossem anatematizadas suas afirmações e expressões.¹¹²

Ário foi um grande receptor das tendências conciliadoras entre filosofia e cristianismo. Sofre influência, principalmente do influxo do monoteísmo filosófico advindo da teologia de Orígenes. Por conta disso, o principal fator que, imediatamente para aquele contexto e mediatamente para os séculos seguintes, irá contribuir ainda mais para a dissociação da doutrina bíblica da Criação e Salvação é o fato do arianismo apresentar Cristo como uma espécie de demiurgo entre Deus e a humanidade.¹¹³

Para aquele momento, no contexto do século IV, rompe-se a relação entre o Deus que salva e a Criação. Conforme dito acima, Cristo fora considerado por Ário Criação de Deus para que servisse de instrumento para todo o restante da Criação. Deus não age diretamente na e para a Criação, mas se faz de seu instrumento para levar a cabo.

O arianismo foi o movimento herético que mais abalou e mais perdurou no cristianismo. Houve um dado momento na história da Igreja em que ela se viu quase

¹¹⁰ FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias*, p. 85.

¹¹¹ Cf. Idem.

¹¹² BETTENSON, Henry. *Documentos da igreja cristã*, p. 85.

¹¹³ Cf. GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, pp. 254-255.

que em sua maioria ariana.¹¹⁴ Ainda hoje não é difícil perceber influências diretas do arianismo em seitas cristãs como as Testemunhas de Jeová, Mórmons etc.. Todavia, o maior impacto se deu de uma forma indireta.

Por fazer de Cristo uma espécie de demiurgo, a influência negativa da heresia ariana causou um certo esquecimento do papel de Cristo na Criação: “diminui a importância concedida à função cósmica de Jesus Cristo pelo temor de que ela seja mal interpretada”.¹¹⁵ Conseqüentemente, tem-se um desaparecimento da reflexão sobre o Cristo cósmico nos anos posteriores. As afirmações bíblicas sobre a papel mediador do Logos na Criação foi deixado de lado. Para se evitar qualquer confusão com o demiurgo platônico e gnóstico, esse importante dado bíblico e tradicional foi esquecido.¹¹⁶ O que será enfatizado na cristologia a partir daí será, majoritariamente, seu caráter soteriológico, ficando de lado, assim, o caráter cósmico de Cristo.

2.3.2.

O processo de ruptura entre Criação e Salvação na Patrística

Após a saída de seu contexto nativo o cristianismo se viu diante de uma cultura que à primeira vista não apresentava lugar comum para a que as boas novas do Evangelho fizesse sentido.¹¹⁷ No ambiente desta nova cultura estavam presentes as idéias cosmológicas originárias da filosofia grega, principalmente platonismo e estoicismo. A estes dois sistemas filosóficos era comum a concepção do mundo como *cosmo* proveniente de uma entidade ordenadora que, no platonismo tratava-se do demiurgo e no estoicismo trava-se do logos *spermatikos*.¹¹⁸ Desta aproximação resultará um distanciamento cada vez mais crescente do caráter salvífico da Criação. Vejamos respectivamente como se deu essa influência em Justino, Orígenes e Santo Agostinho.

¹¹⁴ Cf. GONZALEZ, Justo L. *E até os confins da terra: a era dos gigantes*. São Paulo: Vida Nova, 1984, pp. 87-101.

¹¹⁵ GARCIA RUBIO, Alfonso, *Elementos de antropologia teológica*, p. 255.

¹¹⁶ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 41.

¹¹⁷ Cf. MOINGT, J. *El hombre que venía de Dios*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995, p. 95.

¹¹⁸ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 79.

2.3.2.1.

Justino de Roma: especulação filosófica em detrimento da reflexão teológica em perspectiva histórico-salvífica

Há que se ter em mente a diferença básica entre a idéia platônica e a idéia bíblica acerca de Deus. O que se ressalta no platonismo é a transcendência divina. A revelação bíblica narra a história de Deus que se fez homem. Do lado ocidental, Justino, assimila de tal forma a idéia platônica que inevitavelmente assimila também a idéia de um demiurgo, o *Logos* mediador da Criação.¹¹⁹

O *Logos* como mediador da Criação não representa novidade alguma, muito menos prejuízo para a doutrina bíblica da Criação e Salvação. O problema é como se chega a esta compreensão, que neste caso trata-se de uma necessidade, haja vista a transcendência de Deus. E com isso temos prejuízo ao dado bíblico, principalmente ao que tange o caráter histórico salvífico da Criação. Deus já não cria a partir do nada (*ex nihilo*), em absoluta novidade.

A Criação, segundo Justino, teria sua origem no trabalho divino sobre uma matéria originária, pré-existente:

A terra era invisível e informe, as trevas ficavam por cima do abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas. E Deus disse: “faça-se luz”. E a luz foi feita. Conseqüentemente, todo o mundo foi feito pela palavra de Deus a partir de elemento pré-existente, antes indicado por Moisés, coisa que tanto Platão como os que seguem as suas doutrinas aprenderam, e também nós a aprendemos e vós podeis persuadir-vos disso.¹²⁰

A teologia de Justino, feita mais em tom de especulação filosófica platônica, olvida a reflexão teológica em perspectiva histórico-salvífica. E a conseqüência disto será um lento, mas progressivo esquecimento do dado soteriológico da Criação, especialmente, do cristocentrismo da Criação.¹²¹

¹¹⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 80.

¹²⁰ JUSTINO, Mártir. *Santo Justino de Roma*, p. 74 (I,59).

¹²¹ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 42.

2.3.2.2.

Origines de Alexandria: Criação do mundo em função da queda e como expiação

No lado oriental, em Alexandria, o gnosticismo e o neoplatonismo tinham ainda mais força. Sempre que possível, ensaiava-se uma versão ortodoxa de alguns princípios gnósticos.¹²² O maior nome representante da escola alexandrina foi o de Orígenes e ele foi o que mais se identificou com esta tendência.

Embora neoplatônico declarado, defendia que a matéria não era eterna, ao contrário de Platão. E estranhamente, ao contrário dos dados bíblicos, afirmava que “se Deus é criador desde sempre, é preciso que sempre tenha existido a criatura”.¹²³

Segundo Orígenes, nos primeiros capítulos de Gênesis, havia duas histórias da Criação. Na primeira, narra-se que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, e que "homem e mulher os criou". E na segunda, que Deus fez primeiro Adão, de cuja costela formou depois Eva. Na primeira história, segundo Orígenes, o Verbo grego que se utiliza para a ação de Deus corresponde ao nosso Verbo "criar", enquanto que o que aparece na segunda corresponde ao nosso "plasmar".¹²⁴

Daí, Orígenes conclui que, se há duas histórias da Criação, isto se deve a que houve duas criações. A primeira Criação foi puramente espiritual. Os seres que Deus fez eram espíritos carentes do corpo. É por isso que o texto diz que eram "varão e fêmea". Para Orígenes isso quer dizer que até aquele momento não havia distinções sexuais. Também, para ele, é por isso que se utiliza o Verbo "criar" antes que "plasmar".

Orígenes prossegue em sua especulação explicando o motivo da segunda Criação. Esta se deu porque alguns desses seres criados se apartaram da vista do Criador, e por isso caíram. Foi então que Deus produziu a segunda Criação. Esta Criação é material, e foi posta como refúgio, ou lar provisório, para os espíritos caídos. Sendo Deus amor, toda a Criação regressará ao seu estado inicial, quando tudo era espírito. Entretanto, os espíritos seguirão sendo livres e, sendo assim, nada

¹²² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 83.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Cf. GONZALEZ, Justo L. *E até os confins da terra: a era dos mártires...* op.cit. pp. 130-132.

impede que haja uma nova queda, um novo mundo material e uma nova história e que, portanto, o ciclo de queda-restauração-queda continua para sempre.¹²⁵

Dito de outro modo, este mundo teve um início terá um fim e isto faz parte de uma pluralidade de mundos sucessivos que se desdobram ao longo de um tempo cíclico: “Deus não começou a realizar somente apenas quando fez este mundo visível... existiram outros mundos antes do nosso e virão outros depois”.¹²⁶

Orígenes, a pesar de seu grande prestígio, faz grandes contribuições para a confusão do tema abordado neste trabalho. A começar de sua conclusão lógica sobre a necessidade da Criação (“é preciso que sempre tenha existido a criatura”) que acaba com o princípio da absoluta liberdade de Deus na Criação. Contradizendo, desta forma, os dados vistos na pesquisa bíblica da segunda parte deste capítulo, Deus, em absoluta liberdade, cria o homem para salvá-lo.

Seguindo de perto as afirmações de Orígenes, há que se concluir que a Salvação já não é a finalidade da Criação, visto que ela se dá somente em função da queda (distanciamento do criador). Da mesma forma ocorre com a encarnação do Logos, esta se dá em função da queda. Orígenes coloca, desta forma, em lados opostos a Salvação e a Criação.

Apesar de que o padre alexandrino não tenha afirmado que o mundo seja mau em si (princípio gnóstico), fica subtendido esse caráter do criado. Pois para Orígenes, o mundo material é visto como uma espécie de castigo e expiação dos espíritos caídos. Seu caráter salutar, fortemente afirmado nos primeiros capítulos de Gênesis e nos sinóticos, é simplesmente ignorado.

Outro problema trazido por Orígenes para a doutrina da Criação e Salvação incide sobre o caráter temporal da Criação. Orígenes foge da concepção linear do tempo tão caro ao pensamento bíblico e busca guarida na concepção cíclica helênica. A história já não tem mais “uma” meta a ser alcançada, mas é refém de um grandioso ciclo do processo cósmico.¹²⁷

Todo o esforço de Orígenes em busca de uma síntese entre cristianismo e filosofia tendem a diminuir o valor salvífico da Criação. A mediação de Cristo na

¹²⁵ Cf. GONZALEZ, Justo L. *E até os confins da terra: a era dos gigantes...* pp. 130-132.

¹²⁶ Orígenes de Alexandria apud RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 84.

¹²⁷ Cf. GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 253.

Criação em Orígenes vai ficando cada vez mais distante e tende a se distanciar mais ainda dos princípios bíblicos tão fortemente sublinhados no Novo Testamento. Assim, temos em Orígenes um distanciamento crescente entre Criação e Salvação. E cada vez mais esta nova mentalidade vai influenciar a posteridade cristã. O Monoteísmo bíblico vai perdendo espaço para o monoteísmo filosófico, e este por sua natureza, para explicar o mundo material, precisa lançar mão de um demiurgo. Uma consequência prática já vista aqui é o caso do arianismo.

2.3.2.3.

Santo Agostinho: uma reflexão ontológica e o progressivo esquecimento e da dimensão salvífica da Criação

Santo Agostinho (354-430) que por conta do problema do mal havia se tornado maniqueísta, combate veementemente seus ensinamentos dualistas acerca da realidade após sua conversão ao cristianismo: “os maniqueus blasfemam introduzindo duas naturezas, uma boa..., e outra má”.¹²⁸ Rompe Agostinho, desta forma, com o legado gnóstico que teve tão grande influência no seio cristão neste período patrístico.

Agostinho introduz uma grande novidade na reflexão doutrinária sobre o caráter temporal da Criação. Esta reflexão de Agostinho foi além, pois se tornou a primeira reflexão filosófica de peso sobre o enigma do tempo.¹²⁹ Com esta reflexão Agostinho supera a idéia de eternidade da matéria e da autonomia do tempo. Segundo ele, o tempo não goza de uma essência autônoma, ele existe como mera dimensão dos seres criados. Assim o tempo também é Criação divina e tão limitado e finito como o mundo criado por isso “entre a eternidade de Deus e o tempo das criaturas não existe uma seqüência de sucessão ou de continuidade, mas de ruptura radical”.¹³⁰

Ao contrário de Orígenes que defendeu a idéia da pré-existência do tempo em relação ao mundo criado, Agostinho afirma a concriação do tempo, ou seja, a Criação é causa do início do tempo e assim deixa estampado o absurdo das idéias de

¹²⁸ Santo Agostinho apud RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 84.

¹²⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. loc. cit.

¹³⁰ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 255.

Orígenes.¹³¹ Mas no tocante à Criação, é o problema do mal que realmente o preocupa.

Para superar o problema do mal Agostinho utiliza a idéia neoplatônica da participação descendente do ser.¹³² É Deus quem cria por sua palavra e por ser assim, sua Criação não pode deixar de ser boa. No entanto, usando o esquema neoplatônico, Agostinho vê a Criação como comunicação limitada de Sua essência. E por ser limitada, essa comunicação implica necessariamente numa imperfeição (é importante frisar que para ele não há continuidade entre o ser de Deus e o ser das criaturas).

A conseqüência de tal pressuposto é a explicação ontológica do mal, dito de outro modo, tudo o que não é Deus é corruptível, não inteiramente bom. Desta forma, Agostinho nega substância ao mal, tratando-o como simples privação do Ser.¹³³

Outro ponto que é de suma importância para as reflexões de Agostinho sobre a Criação é a confissão de fé trinitária. Ainda se valendo de esquema neoplatônico Agostinho afirma Deus como Ser totalmente pleno. Mas introduz a perspectiva tipicamente cristã ao afirmar que esta total plenitude inclui a diferença nela mesma: “a unicidade de Deus, para os cristãos, é tal que inclui a diferença relacional (trindade)”.¹³⁴

É este Deus trino, que inclui a diferença relacional em si, que cria todo o mundo e tudo o que nele há. Tal argumentação fundamenta e valoriza as diferenças dos seres humanos e do mundo entre si e em relação a Deus, a Criação é valorizada.

Com isso Santo Agostinho supera a questão dualista da matéria e também a questão do mal e valoriza a Criação. Todavia há um problema que reside no fato de que toda esta reflexão agostiniana se dá à custa do esquecimento do caráter histórico salvífico da Criação em favor de um enfoque mais filosófico.¹³⁵

A reflexão sobre a Criação fica situada num plano mais ontológico e a relação entre Criação e Salvação fica em segundo ou terceiro plano. Isso trará grandes conseqüências à reflexão posterior sobre a Criação. Esta ficará cada vez mais empobrecida em sua dimensão salvífica: “a idéia de uma história de Salvação que se

¹³¹ Cf. AGOSTINHO, Sto. *A Cidade de Deus*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, XI,VI.

¹³² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 85.

¹³³ Cf. Idem.

¹³⁴ GARCIA RUBIO, Alfonso. *Elementos de antropologia teológica*, p. 256.

¹³⁵ Cf. Ibid., p. 257.

abre com o ato criativo retrocede diante da pressão das especulações ontológicas, que a partir de agora, e com raras exceções, dominarão toda a teologia da Criação”.¹³⁶

2.3.3.

Processo de ruptura entre Criação e Salvação na Escolástica

A Escolástica representa o último período do pensamento cristão, que vai do começo do século IX até o fim do século XVI.¹³⁷ Este período é marcado pelo rigor do método de estudo e também pelo fato da maioria do conhecimento ter sido produzido nas escolas catedrálcias. Basicamente, o ponto comum que vai atravessar todo o pensamento escolástico é a harmonização de duas esferas: a fé e a razão. Santo Anselmo de Canterbury juntamente com Pedro Abelardo e Pedro Lombardo são considerados os principais fundadores do movimento escolástico. Porém, o pensador mais proeminente deste período foi sem dúvida Santo Tomás de Aquino. Tanto que, alguns historiadores ou estudante deste movimento, dividem a escolástica em pré e pós São Tomás. Na escolástica elencamos dois pensadores que, pelo que será visto, foram de grande influência para o estabelecimento da dissociação entre Criação e Salvação.

2.3.3.1.

Anselmo de Canterbury: a Criação dissociada da encarnação

Santo Anselmo (1033 - 1109 d.C.) é considerado um dos fundadores da escolástica e teve grande influência para a dissociação entre Criação e Salvação.¹³⁸ Foi autor de várias obras, dentre as quais destacamos *Por que Deus se Fez homem?* Nesta obra Anselmo de Canterbury tratou sobre o motivo da encarnação de Jesus Cristo.

Para tentar compreender o motivo da encarnação de Jesus Cristo, Santo Anselmo lança mão de regras jurídicas de sua época. Basicamente estas regras

¹³⁶ RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 85.

¹³⁷ Cf. <http://www.mundodosfilosofos.com.br/escolastica.htm>. Acessado em 22/02/2010.

¹³⁸ Cf. MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 42

consistiam nas seguintes proposições: a gravidade da ofensa depende da grandeza do ofendido e a honra depende da grandeza de quem honra.

Aplicada estas regras à teologia cristã Santo Anselmo propõe a seguinte compreensão: a ofensa do pecado humano é infinita, pois é feita contra Deus. Assim o valor do pecado não está baseado no ser humano que pecou, mas no Deus ofendido. Desta forma o ser humano é incapaz de se desculpar por essa ofensa, não dispondo dos meios para que isso seja feito. Não obstante a incapacidade de desculpar-se, a ofensa é humana, e o preço deve ser do mesmo modo, humano. Mas qual ser humano seria capaz de pagar tão alto preço e estar em condições de fazê-lo? Somente um homem-Deus poderia fazê-lo. Vejamos as palavras de Santo Anselmo:

Satisfação não pode ser prestada a não ser que haja alguém capaz de pagar a Deus pelo pecado do homem algo maior do que tudo que existe além de Deus. Ora, nada é maior do que tudo que não é Deus a não ser o próprio Deus. Portanto, ninguém pode prestar essa satisfação exceto Deus mesmo. De outro lado, ninguém deve fazê-lo se não o homem... então necessariamente deve fazê-lo quem seja ao mesmo tempo Deus e homem.¹³⁹

Com isso o arcebispo de Canterbury chega à conclusão de que Cristo se encarnou para pagar a ofensa dos seres humanos em relação à Deus. O motivo da encarnação é a morte de Cristo na cruz. A Criação já não é mais em vista à encarnação do Logos como afirma as escrituras com os textos joaninos e paulinos e, como a tradição também compreendeu. A encarnação já não é mais o ápice da Criação e, conseqüentemente, Cristo já não é mais o centro de toda a Criação. Pelo fato de Santo Anselmo compreender a encarnação do Verbo como conseqüência do pecado, Criação e Salvação ficam dissociadas em sua compreensão.¹⁴⁰

O fato é que a teoria de satisfação de Anselmo influenciou todo o pensamento soteriológico até nossos dias.¹⁴¹ Esta teoria ganhou ainda mais força nos meios populares protestantes ou católicos. Esta teoria de Anselmo, embora superada em

¹³⁹ Santo Anselmo apud BETTENSON, Henry. *Documentos da igreja cristã*, p. 227.

¹⁴⁰ Cf. MANNES, João. In *A encarnação do Verbo eterno de Deus*. http://www.franciscanos.org.br/v3/vidacrista/especiais/2008/preseprio_122008/mannes.php. Acessado em 07/02/2010

¹⁴¹ Cf. BETTENSON, Henry. op. cit., p. 225.

meios acadêmicos,¹⁴² ainda persiste em meio popular, sendo esta ainda a forma geral de compreensão neste meio.¹⁴³

2.3.3.2.

Santo Tomás de Aquino: uma reflexão protológica carente de soteriologia

Tomás de Aquino (1225-1274) conseguiu sintetizar o que de platonismo havia na teologia cristã por meio de Agostinho com a novidade do aristotelismo. Do platonismo preservará as teses do exemplarismo e da participação do ser, unindo à tese da diversidade da causalidade e o binômio ato-potência aristotélico.

Com todo esse ferramental utilizado por Santo Tomás torna-se possível a articulação, em relação à doutrina da Criação, entre fé e razão. Desta forma, o doutor angélico chega à verdade racionalmente demonstrável da Criação do mundo por Deus a partir do nada (*creatio ex nihilo*). Recorrendo ao nexos aristotélico entre o contingente e o necessário, a Criação por Deus torna-se uma verdade que pode ser demonstrada não apenas pela fé, mas também pela razão, tendo a Criação “como causa a perfeição do ser divino participada em diversos graus pelas criaturas”.¹⁴⁴

O mesmo não ocorre no tocante à *creatio in tempore*. Tomás de Aquino a admite apenas como verdade de fé que não pode ser demonstrada racionalmente. Em outras palavras, a afirmação da temporalidade da matéria não é possível à razão, apenas à fé: “apenas a fé mantém que o mundo não existe desde sempre e isso não pode ser provado demonstrativamente”.¹⁴⁵ Uma consequência que se pode tirar desta afirmação é que Tomás parece entender a Criação como uma questão mais de relação entre Deus e a criatura do que como uma questão de princípio desta.

Nosso escolástico tem em seu favor a afirmação da liberdade de Deus na Criação e a contingência do criado: “Deus necessariamente deseja apenas sua própria

¹⁴² Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 160.

¹⁴³ Uma rápida constatação da influência exercida por Santo Anselmo em nossos dias pode ser vista em alguns sites que tratam do assunto como por exemplo: REYMOND, Robert L. *A Visão de Anselmo da Expição como Satisfação*. http://www.monergismo.com/textos/expiacao/visao_-_anselmo_expiacao_reymond.htm. Acessado em 07/02/2010.

¹⁴⁴ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 261.

¹⁴⁵ St. Tomás de Aquino apud RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 88.

bondade. Tudo o mais deseja não absolutamente, mas sim enquanto se ordena à sua bondade como ao fim”.¹⁴⁶ Ele ainda supera o dualismo e toda a tendência panteísta com sua doutrina da analogia do ser como conseqüência da doutrina da Criação, onde é possível, segundo Tomás de Aquino, conhecer Deus a partir do conhecimento do criado.¹⁴⁷

O ato de ser do homem e das coisas, por ser contingente e não resultado necessário de qualquer processo absoluto auto-explicativo mostra a necessidade do transcendente, do absoluto do *Ens in se*. O Deus criador da fé cristã é precisamente este transcendente, necessário para o ato de existir de toda a realidade contingente. A existência do contingente conduz ao reconhecimento do único ser necessário (ato puro de existir).¹⁴⁸

Apesar da síntese entre platonismo e aristotelismo, e da superação de qualquer dualismo e panteísmo no que tange à Criação, Tomás de Aquino não é totalmente fiel ao espírito da doutrina bíblica da Criação. Primeiramente porque o agir de Deus descrito na Bíblia (por vezes descrito de forma passional) converte-se numa atividade estática “fechado no círculo causa e efeito”. Depois, a dimensão salvífica da Criação só é indicada timidamente quando o angélico discorre sobre a finalidade da Criação. E a obra de Cristo não parece ter relação com a obra da Criação. Isto é indicado principalmente em sua concepção sobre o motivo da encarnação que, neste ponto, compartilha dos mesmos princípios de Anselmo de Canterbury:

... E como o motivo da encarnação é apresentado em toda a sagrada escritura como resultado do pecado do primeiro homem, é mais conveniente dizer que a obra da redenção foi ordenada por Deus como remédio para o pecado. Por isto, sem pecado não teria havido encarnação. Mas o poder de Deus não está limitado a isto, pois Deus se poderia ter feito carne mesmo que não houvesse pecado.¹⁴⁹

Não obstante as grandes e valiosíssimas reflexões de Santo Tomás de Aquino, suas reflexões acerca da Criação causam certo distanciamento do dado bíblico e uma aproximação de um enquadramento mais filosófico. O discurso passará a ser tão

¹⁴⁶ St. Tomás de Aquino apud RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 89.

¹⁴⁷ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. loc., cit.

¹⁴⁸ GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 261.

¹⁴⁹ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, III. Q. I. art.III.

somente um discurso protológico carente de soteriologia.¹⁵⁰ Essa leitura Tomista prevalecerá como testemunham os textos do magistério que falam da Criação (concílio Lateranense IV e Vaticanos I). Com isso, “a Salvação de Jesus Cristo aparece como uma correção posterior ao pecado, que não se daria em sua ausência”.¹⁵¹ O corolário de tudo isso é a separação entre Criação e Salvação.

Séculos à frente, a tendência separadora se firmará. A teologia da modernidade, à princípio fechada em si mesma, incapaz de se abrir para a nova mentalidade característica da época, apegou-se aos velhos referenciais cosmológicos do passado. Assim, a teologia tornava-se inapta para o debate sobre as novas questões levantadas, principalmente, pela filosofia da natureza.¹⁵² Cada vez mais, argumentos metafísicos (obsoletos), em detrimento de textos bíblicos, serão a base para o discurso cristão para a teologia da Criação.¹⁵³

Mais a frente, do mesmo modo ocorrerá com a moderna teologia européia ocidental: a reflexão sobre o caráter soteriológico da Criação vai ficando de lado, visto que a cristologia cósmica das epístolas paulinas e joaninas “foi eliminada como mitologia e especulação”.¹⁵⁴ Isto ocorre em parte devido à moda do novo paradigma “história”. O desprezo pela cristologia cósmica segue o mesmo caminho de dissociação entre Criação e Salvação e trouxe para a modernidade ocidental, como consequência, sérios prejuízos para a compreensão cristã da relação entre o cristão e o mundo. Um exemplo recente é a acusação feita à teologia cristã de ela própria ter sido um fator da moderna destruição da natureza:

A redução moderna da Salvação à bem aventurança da alma ou a genuinidade da existência humana entregou a natureza inconscientemente à desordenada exploração por parte de homens. Somente a crescente consciência para as mortais catástrofes ecológicas no mundo da natureza reconhece limites do moderno paradigma “história” e leva a perguntar novamente pela sabedoria da antiga cristologia cósmica e por sua doutrina física da redenção.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da Criação*, p. 90.

¹⁵¹ MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 42.

¹⁵² Cf. GARCIA RUBIO, A. *Elementos de antropologia teológica*, p. 264.

¹⁵³ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. op. cit., p. 91.

¹⁵⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 407.

¹⁵⁵ Idem

Essa compreensão dissociativa entre Criação e Salvação perdurará até pelo menos a segunda metade do século XX. O impulso maior para a volta ao dado bíblico se deu definitivamente no concílio Vaticano II. Mas este retorno infelizmente só está amplamente firmado em território brasileiro em meios acadêmicos e intelectuais católicos. No meio protestante ainda encontramos muitos resquícios de ruptura. No meio popular ainda há muito a se percorrer para a superação desta ruptura.

2.4.

Conclusão do capítulo

Ao final deste capítulo, esperamos que esteja suficientemente claro o distanciamento que se firmou na compreensão bíblica da Salvação em relação a Criação, confirmada e atestada pela tradição, e a compreensão decorrente das inúmeras influências seja gnóstica ou filosófica que penetraram na reflexão cristã em decorrência da abertura para o diálogo com o pensamento vigente em cada época. Embora, como já afirmado, essa ruptura seja algo superado em meio acadêmico, principalmente católico (pelo menos na maioria destes meios acadêmicos), o mesmo não se dá no contexto pastoral brasileiro, seja católico ou protestante.

Este trabalho tem por finalidade ser uma contribuição para a superação (no que falta ainda superar) desta dissociação que tanto tem prejudicado o cristianismo brasileiro, principalmente em ambientes protestantes. No entanto, temos consciência de que não basta apenas uma reafirmação dos dogmas do passado ou dos dados bíblicos para que realmente seja superada tal ruptura. Todo o labor teológico deve, para que realmente seja relevante, levar em consideração o contexto em que se está inserido e ter consciência de todas as mudanças ocorridas até aqui e também toda a preocupação de nosso tempo, principalmente no que tange a compreensão de mundo, ciência, política e filosofia. Usando a expressão de Garcia Rubio, precisamos ter uma atitude de desprendimento-encarnação.

Este será nosso trabalho no próximo capítulo. Através das elaborações teológicas de Adolphe Gesché, refletiremos, de forma “encarnada” a fé na Criação e

Salvação, tendo em mente os atuais desafios que isso implica, principalmente no campo da ecologia e da ética cristã.